

מלחמת מדיין

פתיחה

פרשת מלחמת מדיין (במדבר ל"א) פותחת בסיפור המלחמה במדיין ותוצאותיה, ומסיימת בסיפור קרבן ראשי החיל. בין שני סיפורים אלה ניצבת סדרת חוקים הקשורים לתוצאות המלחמה.¹ בכך מצטרפת פרשה זו לסדרת פרשות דומות בתורה המשלבות סיפור וחוק, כאשר הסיפור מהווה בסיס לחוק.² שאלה יסודית בלימוד הפרשה היא שאלת היחס בין הסיפור לבין החוק. אפשרות אחת היא שהחוק הוא העיקר והסיפור טפל לו, וכל עצמו של הסיפור לא בא אלא לשמש מצע לנתינת החוק.³ כנגד זה ישנה אפשרות הפוכה, שעיקר מטרת הפרשה מצוי דווקא בסיפור (המשלים את סיפור חטא בעל פעור בפרק כ"ה), ואילו החוקים באו דרך אגב. במאמר זה אבקש להציע אפשרות שלישית, ולפיה הסיפור והחוק משלימים זה את זה. מצד אחד, החוק מהווה חלק בלתי נפרד מהסיפור, ואין להבין את משמעותו אלא כחלק מהמגמה של המכלול הסיפורי; ומצד שני, משמעותו הכוללת של הסיפור אינה מתבארת אלא מתוך הבנת החוקים המשובצים בו.

א. אופייה הכפול של מלחמת מדיין

משונה היא מלחמת מדיין ממלחמות אחרות במקרא. לרוב המלחמות המתוארות במקרא ישנה תכלית מעשית, כגון כיבוש והתגוננות. ממילא משמשת המלחמה כאמצעי להשגת מטרה שמחוץ לה, ואיננה מהווה תכלית כשלעצמה. אולם במלחמת

1. ניתן לחלק את פרשת מלחמת מדיין לשני חלקים עיקריים, הפותחים שניהם בדיבור של ה' למשה, וכל אחד כולל סיפור וחוק:
א-כד: המלחמה ותוצאותיה הישירות (א-יב): הציווי על המלחמה וביצועו; יג-כד: תגובת משה ושלושה חוקים – הריגת הטף והנשים, טיהור האנשים והבגדים, טיהור השלל).
כה-נד: חלוקת השלל (כה-מז: חוק חלוקת השלל ויישומו; מח-נד: קרבן ראשי החיל).
2. המקלל (ויקרא כ"ד, יג-כג); פסח שני (במדבר ט', א-יד); המקושש (שם ט"ו, לב-לו); בנות צלפחד (שם כ"ז, א-יא); ראשי המטות לבני יוסף (שם ל"ו). במאמר זה לא נעסוק בתופעה זו באופן כללי אלא במשמעותה בפרשתנו בלבד.
3. ראה למשל את דברי י' ליכט: "מסתבר שתיאור המלחמה והניצחון בה משמשים סיפור מסגרת למצוות, כלומר לחוקים המסדירים את התנהגותו של צבא ישראלי לאחר ניצחון" (פירוש על ספר במדבר, ירושלים תשנ"ה, עמ' 112).

מדיין לא כך הוא, שהרי מעולם לא תקפו המדיינים את ישראל ואף ישראל לא לקחו את ארצם לאחר המלחמה. מלחמה זו מלחמת נקם היא ותכליתה מצויה בה עצמה.⁴ אופי ייחודי זה של מלחמת מדיין הוא המפתח להבנת משמעותה של פרשתנו. פעמיים מצווה ה' את משה להילחם במדיין. מיד לאחר חטא בעל פעור נאמר: "צרור את המדיינים והכיתם אותם כי צררים הם לכם בנכליהם אשר נכלו לכם על דבר פעור" (במדבר כ"ה, יז). ציווי דומה מופיע בתחילת פרשתנו: "נקם נקמת בני ישראל מאת המדיינים אחר תאסף אל עמך" (ל"א, ב).⁵ משני ציוויים אלה עולה שהמלחמה במדיין הנה נקמה בעלת אופי לאומי, כתגובה על הפגיעה החמורה שפגעו המדיינים בעם ישראל, פגיעה שגרמה למותם של עשרים וארבעה אלף איש. אולם כאשר משה פונה אל העם הוא מציג את הנקמה באופן שונה: "החלצו מאתכם אנשים לצבא ויהיו על מדין לתת נקמת ה' במדיין" (ל"א, ג). אין המדובר בנקמה לאומית של עם ישראל בצורריו, אלא בנקמה אלוהית במדיין, כאשר בני ישראל הם שלוחיו של מקום. אופי כפול זה של הנקמה נובע ישירות מאופיו של מעשה המדיינים עצמו. בבעל פעור גרמו המדיינים לחילול שם ה' ולחרון אפו בהזנותם את עמו מעליו, אך גם המיטו על ישראל את המגפה הגדולה. במעשה זה הפכו עצמם לאויבי ה' וישראל כאחד. משמעותו הכפולה של מעשה המדיינים נרמזה כבר קודם לכן, בברית ה' שניתנה לפינחס לאחר הריגת זמרי (כ"ה, יג):

וְהִיָּתָה לוֹ וּלְזַרְעוֹ אֶחָרִי בְרִית כְּהֵנָּה עוֹלָם
תַּחַת אֲשֶׁר קָנָא לְאֱלֹהֵי וַיִּכָּפֵר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

מעשה קנאותו של פינחס בבעל פעור הכיל גם הוא מניע כפול. אש הקנאה לכבוד קונו בערה בו, והביאתו לדקור את נשיא השמעוני ואת בת נשיא מדיין שחיללו את שם ה' לעיני כל העדה. בכך הפך פינחס לנציג ה' ולשליחו, המקנא את קנאתו – "בקנאו את קנאתי בתוכם" (כ"ה, יא). אולם באותו מעשה עצמו כיפר פינחס על בני ישראל ועצר את המגפה בעם, שהרי לאחר שקינא לה' לא היה צורך בקנאת ה' על ידי המגפה: "ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי" (שם). בדין זכה פינחס בברית

4. יוצאת דופן בהקשר זה היא מצוות מחיית עמלק שהתממשה בחלקה בימי שאול. בהמשך נעמוד על הזיקה ההדוקה בין שתי המלחמות האלה.
5. היחס בין שני ציוויים אלה אינו ברור דיו. בפשטות יש לומר כי אלו שני ציוויים שונים שנאמרו בזמנים שונים, ובעוד שהציווי הראשון היה כללי ולא מוגדר, בפרשתנו בא ציווי קונקרטי על נקמה במדיין. אולם ייתכן שזהו ציווי אחד שנכתב פעמיים בשל ההפסקה בינו לבין תיאור המלחמה עצמה, מעין 'חזרה על הראשונות'. לפי פירוש זה, מבחינה כרונולוגית ראוי היה תיאור המלחמה להיכתב מיד לאחר חטא בעל פעור, אולם נדחה מסיבות שונות, ואכמ"ל.

כהונת העולם, הכוללת בתוכה שני רכיבים אלה, כפרה על העם וייצוג ה' בקהל ישראל.⁶

מדוע התפצלו שני היבטיה של המלחמה, האחד בדברי ה' והשני בדברי משה? נראה שזו סיבת הדבר: כאשר ה' פונה למשה, מדגיש הוא את הפן הלאומי המחייב את משה לנקום כמנהיגו של העם, משום שאחריותו כמנהיג לסיים את פרשת חטא בעל פעור שאירעה בתקופתו, ולא להותיר זאת לבאים אחריו. לכן נאמר לו שזו תהיה פעולתו האחרונה בטרם ייאסף אל עמיו. לעומת זאת, כאשר משה פונה לעם מדגיש הוא את הפן הדתי שבמלחמה ואת היותה נקמת ה'. משה רצה להחדיר בלוחמים את משמעותה העמוקה של המלחמה ולרומם את מניעיהם. על הלוחמים לפעול מתוך תחושת שליחות קדושה כנציגי ה', ואל להם לערב אינטרסים אישיים ויצר נקמות פרטי.⁷

ייחודה של המלחמה מתבטא גם באופן שבו התבצעה. בניגוד למלחמות קודמות שהשתתפו בהן כל ישראל, כאן ישנו ציווי מיוחד: "אלף למטה אלף למטה לכל מטות ישראל תשלחו לצבא" (ל"א, ד). זהו צבא קטן המורכב באופן שווה מנציגי שנים עשר השבטים. מה פשר הגבלת מספר הלוחמים? יש שפירשו, שמכיוון שחלק גדול מעם ישראל חטא, איאפשר היה להוציא את כולו למלחמה ולכן נבחרו רק ה'אנשים', הם יראי ה' שלא חטאו בבעל פעור.⁸ אולם דומה שיש טעם נוסף: במלחמת כיבוש או הגנה רגילה, יש צורך בעצמה מרבית של הכוח הצבאי מכלל השבטים, אחד המרבה ואחד הממעיט. אולם הדגש במלחמת מדיין הוא דווקא על ייצוג שווה וסמלי לכל השבטים, ללא קשר לכוחם ולגודלם היחסי בעם. בכך מובעת התפיסה שמלחמה זו

6. הגמרא מתלבטת בשאלת תפקיד הכוהנים: "איבעיא להו, הני כהני שלוחי דידן נינהו או שלוחי דשמיא?" (נדרים לה ע"ב). הסוגיה מסתיימת ללא הכרעה, ונראה שהכהונה כוללת את שני הרכיבים גם יחד. והשווה לדברי רב הונא בקידושין כג ע"ב, וראה דברי הר"ן בפירושו לנדרים (שם) ד"ה אבעיא להו.

7. בדברינו הלכנו בעקבות רבותינו במדרש שעמדו על אבחנה זו: "לתת נקמת ה' במדין – הקב"ה אמר נקמת בני ישראל ומשה אמר נקמת ה' במדין? אמר הקב"ה להם: אינו אלא דיקו [= משפט ועונש (עיין בערוך ערך 'דקיון')] שלכם שגרמו לי להזיק אותן, אמר משה: רבון העולמים אם היינו ערלים או עובדי עבודת כוכבים או כופרי מצות לא היו שונאין אותנו, ואינן רודפין אחרינו אלא בשביל תורה ומצות שנתת לנו, הלכך הנקמה שלך לתת נקמת ה' במדין" (במדבר רבה פרשה כב ב). הנקודה היסודית שאותה מדגיש המדרש היא, שכל אחד מהצדדים פעל מתוך מניעים אלטרואיסטיים. ה' מעוניין בנקמה מתוך אהבתו לישראל, ולא מתוך קנאה לכבודו שלו, ואילו משה רואה את הפגיעה בישראל כפגיעה המכוונת אל ה' עצמו, באמצעות ישראל כמייצגיו, כפי שהזכרנו לעיל. ממילא, גם הנקמה בעיניו היא נקמת ה' ולא נקמתו של העם. חשיבות המניע במקרה זה מכרעת, משום שהנקמה מטבעה מעורבת ביצרים ובאינטרסים אישיים, ועל כן היא מקבלת גוון שלילי. רק פעילות מתוך מניע אלטרואיסטי מבטיחה את טוהר הנקמה.

8. רמב"ן בפירושו לפסוק ו.

היא מלחמת מצווה כלל ישראלית לשם ה', ואין בה יתרון לשבט אחד על חברו. ראוי לשים לב לפרט נוסף ביחס לאופן ביצועה של המלחמה: "וישלח אתם משה אלף למטה לצבא אתם ואת פינחס בן אלעזר הכהן לצבא וכלי הקדש וחצצרות התרועה בידו" (ל"א, ו). על אף שבראש הכוח עמדו שרי צבא, כפי שעולה מהמשך הפרשה (פס' יא, כד, ועוד), אין הכתוב מזכיר כאן אלא את פינחס הכהן. הרושם המתקבל הוא שפינחס הוביל את הצבא למלחמה. מה משמעות הדבר? נראה שפינחס שימש במלחמה ככהן משוח, ומשום כך לקח עמו את כלי הקודש והחצוצרות. מכיוון שהחידוש במלחמת מדיין הוא בהיבט האלוהי של 'נקמת ה' במדיין', מדגיש הכתוב שהכהן המשות, נציג ה' במחנה ישראל, הוא העומד בראש הצבא. ללמדך, שמלחמה זו איננה מסורה ביד שרי הצבא וראשי החיל, כי אם ביד ה'. לבחירתו של פינחס לכהן משוח מלחמה נודעת משמעות מיוחדת, משום שהוא הראשון שנשא את נס הקנאות לה' והמלחמה בבעל פעור.⁹

ב. טעותם של ראשי הצבא

תיאור המלחמה נחלק לשניים. החלק הראשון עוסק בהרג:

וַיִּצְבְּאוּ עַל מִדְיָן כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה וַיַּהַרְגוּ כָּל זָכָר. וְאֵת מַלְכֵי מִדְיָן הָרְגוּ עַל חַלְלֵיהֶם אֵת אָוִי וְאֵת רְקִם וְאֵת צוּר וְאֵת חוּר וְאֵת רְבִיעַ חַמְשַׁת מַלְכֵי מִדְיָן וְאֵת בְּלָעַם בֶּן בְּעוֹר הָרְגוּ בְּחָרֵב (ל"א, ז-ח).

בחלק זה הכתוב מדגיש שהצבא פועל על פי צו ה'. הוא הורג כל זכר וכן את מלכי מדיין ואת בלעם בן בעור, האחראים הישירים לחטא. החלק השני עוסק בשבי ובביזה:

וַיֵּשְׁבוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת נְשֵׁי מִדְיָן וְאֵת טַפָּם וְאֵת כָּל בְּהֵמָתָם וְאֵת כָּל מִקְנֵיהֶם וְאֵת כָּל חֵילָם בְּזָזוּ. וְאֵת כָּל עֲרֵיהֶם בְּמוֹשְׁבֹתָם וְאֵת כָּל טִירָתָם שָׂרְפוּ בְּאֵשׁ (שם, ט-י).

מעיון בדיני המלחמה בספר דברים עולה שהצבא פעל לכאורה כשורה, שכן הוא נהג בהתאם לציווי כלפי עיר שלא השלימה עם ישראל:

וְהָפִיטָה אֶת כָּל זְכוּרָה לְפִי חָרֵב. רַק הַנְּשִׁים וְהַטַּף וְהַבְּהֵמָה וְכָל אֲשֶׁר יִהְיֶה בְּעִיר כָּל שְׁלָלָה תִּבְזֶז לָךְ וְאֶכְלָתָה אֶת שְׁלָל אֲנִיבִיד אֲשֶׁר נָתַן ה' אֱלֹהֶיךָ לָךְ (דברים כ', יג-יד).

אלא שבחלק השני לא נאמר שעשו 'כאשר צוה ה''. היעדר פרט זה בולט על רקע ההדגשה בחלק הראשון, והוא מהווה רמז מטרים להמשך ההתרחשות.

בתום המלחמה, כאשר שב הצבא אל המחנה, יוצאים לקראתו משה, אלעזר והנשיאים, כדי להקביל את פני הלוחמים. אולם קבלת פנים חגיגית זו הופכת בן רגע לקצף גדול (פס' יד). כאשר משה רואה שבתוך השלל נמצאות גם נשות מדיין, הוא

9. וראה עוד: רש"י לפסוק ו, ורמב"ן לפסוק ב.

פונה אל ראשי הצבא בנאום קצר וחריף:

וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם מִשָּׁה הַחַיִּיתִם כֹּל נִקְבָּה. הֲנֵן הִנְהָ הָיָה לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל בְּדָבָר בְּלָעַם לְמַסֵּר
מֵעַל בַּה' עַל דְּבַר פְּעוּר וְתָהִי הַמַּגֵּפָה בְּעֵדַת ה' ¹⁰

לאחר מכן מצווה אותם משה לתקן את טעותם:

וְעַתָּה, הֲרִגוּ כָל זָכָר בְּטָף וְכָל אִשָּׁה יָדְעַת אִישׁ לְמִשְׁכַּב זָכָר הָרְגוּ. וְכָל הַטָּף בְּנָשִׁים אֲשֶׁר
לֹא יָדְעוּ מִשְׁכַּב זָכָר הַחַיּוּ לָכֶם
(שם, יז-יח).

בדברי משה ישנם שני ציוויים שנועדו לתיקון המצב: הריגת כל זכר בטף והריגת כל אישה יודעת איש. דברים אלה מעוררים קושי, כיוון שמהם עולה שגם החייאת זכרי הטף הייתה מנוגדת לציווי, ואם כן מדוע קצף משה על החייאת הנשים בלבד ולא הזכיר את החייאת הטף?

קודם שנשיב על שאלה זו, נשוב לעיין בדברי משה כדי לברר על מה יצא קצפו. טענתו של משה היא שבהחייאת הנשים הוחמצה עיקר הנקמה, שהרי הן היו את הגורם בפועל להחטאת העם. כפי שביררנו לעיל, תוצאת מעשה הנשים הייתה כפולה: הן גרמו לבני ישראל למעול בה', ובעקבות מעשה זה פרצה מגפה בישראל; אך משה ממקד את דבריו בפגיעה בה'. משה אמנם פתח ב"בני ישראל" אך סיים ב"עדת ה'". ללמדך, שאף המגפה שהנה לכאורה פגיעה בישראל, נתפסת בעצם כפגיעה בה' בכך שגרמה לפגיעה בעדתו. דבר זה נלמד גם מהביטוי היחידאי "למסר מעל בה'". מסירה הוראתה נתינה ופירוש המשפט אפוא – לתת מעל בה'. והנה בתחילת הפרשה מצאנו שוב את אותה מילה: "וימסרו מאלפי ישראל". מסתבר שדבר זה אינו מקרי, שכן אלה שני המופעים היחידים של השורש 'מסר' במקרא.¹¹

10. מצאנו בתורה עוד פעמיים שבהן קצף משה: בפעם הראשונה – לאחר שאנשים מבני ישראל הותירו מהמן עד הבוקר: "ולא שמעו אל משה ויותרו אנשים ממנו עד בקר וירם תולעים ויבאש ויקצף עליהם משה" (שמות ט"ז, כ). בפעם השנייה – לאחר שגילה ששעיר החטאת של היום השמיני נשרף: "ואת שעיר החטאת דרש דרש משה והנה שרף ויקצף על אלעזר ועל איתמר בני אהרן הנותרם..." (ויקרא י', טז). המשותף לכל המקרים הוא, שנעשה בהם מעשה בניגוד לצו ה' שנאמר על ידי משה. הדמיון הבולט ביותר הוא בין פרשתנו לבין שרפת השעיר ביום השמיני. בשני המקרים מדובר במעשה שנעשה בעקבות חטא גדול – חטא בעל פעור וחטא נדב ואביהוא – ובשניהם לא זו בלבד שהמעשה לא תיקן את החטא, אלא אף הוסיף עליו (גם במן חטא ההותרה מהווה, במידה מסוימת, המשך לחטא הקודם של תלונה על ה').

11. הלכנו כאן בעקבות ראב"ע בפירושו לפסוק ה', שקשר בין שני המופעים: "וימסרו – כמו וינתנו, וקרוב ממנו למסור מעל בה'". זו משמעותו הרווחת של השורש בעברית הבתר-מקראית. אולם אונקלוס תרגם: "ואתבחרו", וכך גם תרגם רס"ג "פאנמאז" – 'נבחרו ונבררו', ואילו השבעים תרגמו ■ (אונקלוס תרגם שם: "למסר מעל דחוקים, משום שהמופע השני ודאי אינו יכול להתפרש כך (אונקלוס תרגם שם: "למסר מעל – לשקרא שקר"), וקשה להניח שלשני המופעים היחידים של שורש זה במקרא, המצויים

נראים הדברים שמה רומז כאן על הקשר בין שתי המסירות. בני ישראל מסרו נציגים מתוכם במלחמת מדיין כדי לנקום את נקמת ה', כנגד מסירת המעל בה' בחטא בעל פעור. אם כן, תפקיד המסירה השנייה היה לתקן את המסירה הראשונה. אלא שנציגי ישראל שנמסרו על ידי העם נכשלו במשימתם העיקרית בכך שלא הרגו את בנות מדיין, האחראיות הישירות למסירת המעל בה'.

נמצאנו למדים, שהכישלון בעיני משה ממוקד בפן האלוהי של הנקמה, בהתאם לדבריו בתחילת הפרשה. קצפו יצא על ראשי הצבא, משום שהם אלה ששגו בהבנת מטרת המלחמה, ולא העבירו הוראות נכונות לחייליהם.

אמור מעתה, קצפו של משה היה מכוון כלפי החייאת הנשים, כיוון שבכך הוחמצה עיקר הנקמה, ומטרתה החשובה ביותר של המלחמה לא הושגה.¹² מעשה זה היווה את הביטוי החמור ביותר של טעות ראשי הצבא. אמנם, לטעות זו היו תוצאות נוספות, אלא שעל תוצאות אלה לא ננזפו באופן מפורש, מכיוון שהן היו רק תוצאות נלוות של הטעות היסודית. טעות נלווית אחת היא החייאת זכרי הטף. החייאה זו פגמה בהכרתתם המוחלטת של המדיינים, ולכן ציווה משה להורגם. הוא הותיר רק את נקבות הטף, משום שנשים ללא גברים אינן יכולות ליצור מחדש את העם, שהרי הן נטמעות במשפחות בעליהן.¹³ ביטוי נוסף לטעות הנו לקיחת השלל והמלקוח שהפכה את הנקמה להזדמנות לרווח אישי, ובכך פגמה בטוהר המניעים של נקמה לשם שמים.¹⁴

באותה פרשה, תהינה משמעויות נבדלות. וראה עוד: **עולם התנ"ך**, במדבר, תל אביב 1993, עמ' 179.

12. רמב"ן מציע שני פירושים לדברי משה, והם בנויים על הנחות יסוד המנוגדות זו לזו. כאמור, הקושי בדברי משה מצוי בכך שהוא קוצץ רק על החייאת הנשים, אבל מצווה גם על הריגת הזכרים (ומתיר את השלל). על פי הפירוש הראשון, עיקרה של המלחמה הוא נקמת ה' במדיין ועל כן היה על בני ישראל להשמיד את כל המדיינים ולא לקחת שלל. בדיעבד, משה מסתפק רק בהריגת הנשים והזכרים, ומתיר את השלל והטף בנשים. לפי הפירוש השני המלחמה היא נקמת בני ישראל, ולכן הדבר תלוי אך ורק בהם, ובלקיחת השלל והשאת הטף לא היה פסול. הבעיה הייתה בהשאת הנשים האחראיות באופן ישיר למגפה. אמנם לפי זה לא ברור מדוע ציווה משה על הריגת הזכרים בטף. רמב"ן מסביר שמעשה זה הוא חלק ממגמת הנקמה במדיינים. בדברינו הלכנו בעקבות הפירוש הראשון, וכך עולה מדברי משה לכל אורך הפרק. כפי שנראה להלן, רמב"ן עצמו תפס את פירושו הראשון כעיקר.
13. להבדיל, כאשר פרעה רצה לכלות את ישראל ציווה: "כל הבן הילוד היארה תשליכהו וכל הבת תחיון" (שמות א', כב), בהנחה שעם ישראל לא יוכל להתקיים ללא זכרים. השמדת הזכרים הייתה משמעותית במיוחד בשל מבנה המשפחה הפטריארכלית בימי קדם.
14. מציאנו במקרא כמה מלחמות שנאסרה בהן לקיחת שלל, אם ביזמת ה' ואם ביזמת העם ומנהיגיו. במלחמה בכנעני מלך ערד נאמר: "וידר ישראל נדר לה' ויאמר אם נתן תתן את העם הזה בידי והחרמתי את עריהם. וישמע ה' בקול ישראל ויתן את הכנעני ויחרם אתהם ואת עריהם ויקרא שם המקום חרמה" (במדבר כ"א, ב-ג). במלחמת יריחו אומר יהושע:

ג. תיקון חטא לקיחת השלל

בשלב הבא מתייחס משה לאנשי הצבא:

"והיתה העיר חרם היא וכל אשר בה לה'" (יהושע ו', יז). במלחמת עמלק אומר שמואל לשאול: "עתה לך והכיתה את עמלק והחרמתם את כל אשר לו" (שמ"א ט"ו, ג). המשותף לכל המלחמות הללו הוא שהן מלחמות לשם שמים המוקדשות לה'. במלחמה בכנעני נודר ישראל שיחרים אותו לה', ובכך הופך את המלחמה למלחמת קודש, וה' נותן את הכנעני בידו. כיבוש יריחו נעשה בידי שמים באמצעות נס גלוי. יהושע אסר את לקיחת השלל והחרים אותו לגבוה, מתוך הכרה בכך שמלחמה זו נעשתה בידי ה', ולכן שללה קודש לה'. גם למלחמת עמלק אופי דומה, שכן היא מלחמת נקם באויבי ה' וישראל. מקרה נוסף שנאסרה בו לקיחת שלל הוא עיר הנידחת: "ואת כל שללה תקבץ אל תוך רחבה ושרפת באש את העיר ואת כל שללה כליל לה' אלהיך והיתה תל עולם לא תבנה עוד. ולא ידבק בידך מאומה מן החרם" (דברים י"ג, יז-יח). אולם ייתכן שהטעם שם שונה, והוא מבוסס על הגדרת העיר כולה כ'חפצא' של עבודה זרה.

עמדנו כאן מנוגדת לעמדתו של הרב י' בן-נון (משא אגג – חטא שאול בעמלק, **מגדים** ז, תשמ"ט, עמ' 49-63). טענתו המרכזית היא שאיסור לקיחת השלל נובע משיקול צבאי, שכן לקיחת השלל פוגעת בתנופת המלחמה ומונעת את מימושה המלא. מכאן הוא מסיק שחטאו של שאול היה חטא בהיבט המדיני-הצבאי. על הטענה שמדובר בחטא בעל אופי דתי הוא מקשה ממלחמת דוד בעמלק בשמ"א ל', שבה מתוארת באופן חיובי למדי לקיחת שלל העמלקי בידי דוד. לדעתו, דוד נהג כשורה כיוון שלקח את השלל רק לאחר שהשלים את המלחמה, בניגוד לשאול שבלקיחת השלל תוך כדי המלחמה קטע אותה ולא השלים את הכרתת עמלק. אנו נסתפק כאן בהבהרת הנחת היסוד שעליה מבוססים דברינו במאמר זה. טענתנו היא, שההבדל היסודי בין מלחמת שאול למלחמת דוד קשור למטרות השונות שלהן. שאול נצטווה על מלחמה בעמלק, שנועדה לממש את מצוות מחייתו. מלחמה כזו היא מלחמת קודש, ולכן נצטווה להחרים את שלל עמלק ולא לקחת ממנו דבר. במלחמות מעין אלה לקיחת השלל אינה חטא 'דתי' בלבד של אי-קיום צו ה' ונודעת לה משמעות רחבה יותר: היא פוגמת באופייה היסודי של המלחמה, מחללת את קדושתה, והופכת אותה לכלי לסיפוק אינטרסים וצרכים אנושיים. זאת ועוד, ברגע שקדושתה של המלחמה מתחללת, כל ההרג שנעשה בה מאבד למפרע את הבסיס המוסרי שהושתת עליו, וממילא הופך לחטא כשלעצמו. משום כך נענש שאול בחומרה כה רבה על חטא קטן לכאורה. זו גם הסיבה שלא ניתן היה לתקן חטא זה 'בנקל' באמצעות הריגת הצאן והבקר (כפי שהקשה י' בן-נון במאמרו): לאחר שנתחללה קדושת המלחמה לא ניתן לקדשה שוב למפרע. דוד, לעומת זאת, לא יצא מעולם ל'מלחמת קודש' בעמלק. מטרתו היחידה הייתה הצלת הנשים והטף מיד העמלקי, ולכן לקיחת השלל לא נאסרה עליו מעולם. מעלתו העיקרית של פירוש זה היא בכך שהוא מבוסס על הקשרן המקראי של כל מלחמות החרם, כפי שהראינו לעיל (דברים דומים, אם כי לא זהים, ביחס למשמעות איסור לקיחת השלל, כתב י' מדין, 'עמלק', בתוך: א' בזק [עורך], **על דרך האבות**, אלון שבות תשס"א, עמ' 369-371 [וראה גם את דיונו של הרב א' סמט בנוגע לדין הריגת קטני עיר הנדחת, בספרו **עיונים בפרשות השבוע**, סדרה שנייה, ירושלים תשס"ד, פרשת ראה, עמ' 385-388, ובמקום המצוין בהערה 36 שם]). על ההקבלה בין מלחמת דוד בעמלק למלחמת מדיין בנושא השלל ראה להלן הערה 19.

וְאַתֶּם חָנוּ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה שְׁבַעַת יָמִים כֹּל הָרֶג נֶפֶשׁ וְכֹל נִגַע בְּחַלְל תִּתְחַטְּאוּ בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי אַתֶּם וְשִׁבְיֵיכֶם. וְכָל בְּגָד וְכָל כְּלִי עוֹר וְכָל מַעֲשֵׂה עֲזִים וְכָל כְּלִי עֵץ תִּתְחַטְּאוּ (ל"א, יט-כ).

על הלוחמים להיטהר מטומאת המת ולחטא את השבויים ואת הבגדים. רק לאחר שייטהרו יוכלו לבוא אל המחנה.

אלעזר הכהן ממשיך ומפרט את דרך הטיהור של כלי המתכת שבשלל. ציווי זה מבוסס על דיני הטהרה והחיטוי מטומאת מת שנאמרו בפרק י"ט. בנוסף מתחדש כאן דין העברת הכלים באש או במים, שעל פי חז"ל מטרתו להכשיר את הכלים מ'גיעולי נכרים' הבלועים בהם (עבודה זרה עה ע"ב). ציווי זה נזכר במלחמת מדיין בלבד, למרות שאין היא המלחמה הראשונה בתורה שבה נלקח שלל. על מלחמת סיחון ועוג נאמר במפורש: "רק הבהמה בזזנו לנו ושלל הערים אשר לכדנו" (דברים ב', לה). פרט זה מעלה על הדעת שמדובר כאן בדין ייחודי למלחמת מדיין, וכך כתב רמב"ן:

והטעם כי סיחון ועוג מלכי האמורי הם וארצם מנחלת ישראל היא והותר להם כל שללם אפילו האיסורים, דכתיב 'בתים מלאים כל טוב אשר לא מלאת' (דברים ו', יא), ואמרו רבותינו (חולין יז ע"א) קודלי דחזירי אשתרי להו, אבל מדין לא היה משלהם ולא לקחו את ארצם, רק לנקום נקמתם הרגו אותם ולקחו שללם, לכך נהג האיסור בכליהם (פס' כג).

לפי רמב"ן גם טיהור השלל הנו דין ייחודי למלחמת מדיין, הנובע מההבדל היסודי בינה לבין שאר המלחמות. ניתן להוסיף ולומר שבבסיסו של ההבדל ההלכתי עומד הבדל מוסרי. אצל סיחון ועוג השלל ניתן לישראל בציווי ה', ולכן הוא מותר להם לכתחילה ואינו צריך טיהור. לעומת זאת שלל מדיין לא ניתן להם כלל, ורק מכיוון שכבר לקחוהו, הותר בדיעבד לאחר הטיהור. טיהור השלל מלמד אפוא על החטא שבלקיחת השלל, והוא מהווה חלק ממגמת התיקון של משה.¹⁵

לאחר דברי משה ואלעזר, ה' מצווה על מניין המלקוח וחצייתו בין העם ובין אנשי הצבא (פס' כה-כז).¹⁶ בנוסף, אנשי הצבא מצטווים לתת תרומה לאלעזר הכהן

15. פירוש זה של רמב"ן אינו הכרחי. ניתן לפרש שדין זה הובא כאן לראשונה משום שבתאור מלחמת סיחון ועוג בספר במדבר לא נזכרה כלל לקיחת השלל. כמו כן, מפשטות לשון הרמב"ם (הלכות מלכים פ"ח ה"א) משמע ש"קדלי דחזירי" הותרו ללוחמים רק בשעת הדחק, בניגוד לשיטת רמב"ן, ואם כן דין הכשרת כלים נהג גם במלחמת סיחון ועוג (ועייני עוד ברמב"ן לדברים ו', י ובהערות הרב שעוועל במהדורתו שם). על כל פנים, תיקונו העיקרי של השלל נעשה בהמשך.

16. הכתוב מבחין בין השלל לבין המלקוח. מפסוק כו עולה שהשלל הוא כינוי לכלים למיניהם, והמלקוח הוא השבי של האדם והבהמה: "שא את ראש מלקוח השבי באדם ובהמה" (על הבחנה זו עמדו רש"י בפסוק יא ורשב"ם בפסוק יב). נמצא, שהחלוקה כוללת רק את

אחד מחמש מאות, והעם מצטווה לתת ללוויים אחוז אחד מן החמישים (פס' כח-ל). נתנה זו היא כנראה מקבילה למעשר הניתן ללוויים. משמעות החלוקה היא הכרה בכך שמלחמה זו כלל ישראלית היא, ואנשי הצבא שימשו בה כשלוחי העדה; משום כך עליהם לחלוק את המלקוח באופן שווה.¹⁷ אולם השיעור של נתנת תרומה לכוהן אחד מחמש מאות וללוויים אחד מחמישים זוקק ביאור, שהרי בדרך כלל מופרש ללוויים מעשר, וגם אצל הכוהן מצאנו שהוא מקבל מעשר מן המעשר, היינו הפרשה על בסיס עשורוני. נראה לומר, שמכול מחצית נתנה הפרשה גם עבור המחצית השנייה. העדה הפרישה אחוז מן החמישים המהווה למעשה חלק אחד ממאה מכל המלקוח, ואילו הלוחמים הפרישו חלק אחד מחמש מאות, היינו אחד מאלף מכל המלקוח.¹⁸ אלא שהסבר זה מעצים את השאלה מדוע דווקא הלוחמים הם המפרישים את התרומה הניתנת לכוהן, ואילו העדה מפרישה את חלקם של הלוויים המקביל למעשר, והלא בכך מופרת מגמת השוויון בין שני החלקים, שהרי מן העם נלקח אחוז הגדול פי עשרה מתרומת הלוחמים.¹⁹ תשובה לשאלה זו טמונה בהבנת משמעות הפרשת התרומה והמעשר ויסוד ההבדל ביניהם. התרומה לסוגיה השונים הנה נתנת ראשית הדבר לה, ומשמעותה ההכרה בבעלות ה' על היבול כולו, והידיעה שמשלו אנו אוכלים. כך אומר האדם

המלקוח, היינו האדם והבהמה, ואילו השלל ניתן במלואו ללוחמים. להלן נעסוק במשמעותו של פרט זה.

17. אמנם עדיין יש הבדל בכמות היחסית, שהרי הצבא המונה שנים עשר אלף איש בלבד מקבל שלל כמו כל שאר העם, אולם זו חלוקה בין שתי קבוצות ולא בין פרטים.

18. דבר זה בולט לעין בפסוקים המפרטים את המספרים. המלקוח השלם: 675,000 צאן, 72000 בקר, 61000 חמורים, נפש אדם 32000. כנגד זה ישנו פירוט מלא של המכס לה': 675 צאן, 72 בקר, 61 חמורים, 32 נפש. רמב"ן בפסוק כח מעיר שדין זה ייחודי אף הוא למלחמת מדיין, משום שבשאר המלחמות לא זו בלבד שלא נצטוו, אלא שחל איסור על הכוהנים והלוויים לקחת חלק בביזה. כך נאמר בספרי במדבר פיסקא קיט, מהד' הורוויץ עמ' 142: "וחלק לא יהיה לך בתוכם – בביזה". רמב"ן תולה את הדבר באופי המלחמה: "מפני שהיה השלל הזה מנקמת ה' בארץ לא להם". כאן הלך רמב"ן בעקבות פירושו הראשון בפסוק כג (ראה לעיל, הערה 12).

19. חוק זה של חלוקה שווה בין אנשי הצבא לבין הנותרים במחנה מוזכר בשמ"א ל' אצל דוד: "כחלק הירד במלחמה וכחלק הישב על הכלים יחדו יחלקו... וישמך לחק ולמשפט לישראל עד היום הזה" (שמ"א ל', כד-כה). בעל **מגילת המקדש** שכנראה התקשה בחוסר השוויון שבציווי בפרשתנו, פירש שאת האחוז ממאה ללוויים והחלק אחד מאלף לכוהנים יש להפריש עוד קודם החצייה, ובכך יצר התאמה מלאכותית בין פרשתנו לשמ"א, כדרכו בכמה מקומות (י' דין, **מגילת המקדש** א, ירושלים תשל"ז, עמ' 276-277; הנ"ל, **מגילת המקדש**, תל אביב תש"ן, עמ' 91-92). דוחק זה מלמד אף הוא על כך שישנה סיבה מהותית להפרת השוויון, ועליה נעמוד להלן.

מישראל בעת הבאת הביכורים: "ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי ה'" (דברים כ"ו, י). ה' נותן את התרומה לכוהנים, משום שהם שלוחיו ונציגיו בעם ישראל, ועל כן אוכלים הם משולחן גבוה:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל אֶהֱרֹן בְּאַרְצָם לֹא תִנְחַל וְחֶלֶק לֹא יִהְיֶה לָּךְ בְּתוֹכָם אֲנִי חֶלֶקְךָ וְנִחְלָתְךָ בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (במדבר י"ח, כ).

אופיו של המעשר שונה לגמרי, והרי הוא כשכר ללוויים מאת בני ישראל חלף עבודתם באוהל מועד:

וְלִבְנֵי לֹוי הִנֵּה נִתְּנִי כָּל מַעֲשֵׂר בְּיִשְׂרָאֵל לְנִחְלָה חֶלֶף עֲבֹדְתָם אֲשֶׁר הֵם עֹבְדִים אֶת עֲבֹדַת אֱהֱל מוֹעֵד. וְלֹא יִקְרְבוּ עוֹד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל אֱהֱל מוֹעֵד לְשֵׂאת חֲטָא לְמוֹת. וְעִבַד הַלְוִי הוּא אֶת עֲבֹדַת אֱהֱל מוֹעֵד וְהֵם יִשְׂאוּ עֹנֶם חֶקֶת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם וּבְתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יִנְחָלוּ נִחְלָה. כִּי אֶת מַעֲשֵׂר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָרִימוּ לַה' תְּרוּמָה נִתְּנִי לְלוֹוִים לְנִחְלָה עַל כֵּן אֲמַרְתִּי לָהֶם בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יִנְחָלוּ נִחְלָה (שם, כא-כד).

הלוויים שהחליפו את בכורות בני ישראל מהוויים חלק בלתי נפרד מהעם, הם נציגיו העובדים ושומרים את משמרתו במשכן. מפאת תפקידם אין הם יכולים לנחול נחלה ולעבוד בה, ולכן ניתן להם המעשר. בניגוד לכוהנים, השכר ניתן להם כנציגי ישראל ולא כנציגי ה', ולכן דינו כחולין.²⁰

הבדל יסודי זה בין התרומה למעשר בא ליד ביטוי בפרשתנו בכמה אופנים. ראשית, ההפרשה לאלעזר הכהן מכונה 'מכס לה' או 'תרומת ה', והיא קודש לה' כדינה של כל תרומה. להפרשה ללוויים לעומת זאת אין כינוי מיוחד:

וּמִמַּחְצַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תִּקַּח אֶחָד אֶחָד מִן הַחֲמִשִּׁים מִן הָאֲדָם מִן הַבָּקָר מִן הַחֲמִרִים וּמִן הַצֹּאן מִכָּל הַבְּהֵמָה וְנִתְּתָה אֹתָם לְלוֹוִים שְׂמֵרֵי מִשְׁמֶרֶת מִשְׁכַּן ה' (ל"א, ל).

זהו אחוז מסוים מן השלל הניתן ללוויים כשכר על עבודתם במשכן, ללא כל מעמד של קדושה.²¹

20. כך סוברת השיטה המרכזית בחז"ל, הרואה במעשר ראשון חולין גמורים. אמנם, על פי העולה מפשט הפסוקים כאן ובויקרא כ"ז, ל, מעשר ראשון קדוש מעיקרו כתרומה. רק לאחר הפרשת תרומת המעשר הופך המעשר לחולין ומותר ללוויים באכילה: "כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר אשר נתתי לכם מאתם בנחלתכם והרמתם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר. ונחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגרן וכמלאה מן היקב" (במדבר י"ח, כו-כז). לפירוש זה יש מקור גם בדברי חז"ל (ראה דברי ר' יונתן בספרי במדבר פיסקא קיט, מהד' הורוויץ עמ' 145), וראה על כך בהרחבה: ד' הנשקה, 'לתולדות פרשנותן של פרשיות מעשר: בין מגילת המקדש לחז"ל', תרביץ עב, תשס"ג, עמ' 91-105.

21. לפי שיטת הפשט שהבאנו (לעיל, הערה 20) עולה, שבנקודה זו קיים הבדל בין ההפרשה מהשלל ללוויים לבין מעשר ראשון. מעשר ראשון קדוש מעיקרו כתרומה ומתחלל רק לאחר שמופרשת ממנו תרומת מעשר, ואילו כאן משמע שההפרשה ללוויים איננה קדושה כלל, ובכך מתחדד כאמור ההבדל בינה ובין התרומה לכוהנים.

גם בביצוע ההפרשה ניכר ההבדל. בתחילה ישנו פירוט של סכומי המלקוח לסוגיו השונים: צאן, בקר, חמורים ואדם.²² לאחר מכן מפורטים לפי אותו סדר סכומי המחצית של אנשי הצבא, וכנגד כל אחד מהם סכום המכס לה' מתוכו, ובסיכום נאמר "ויתן משה את מכס תרומת ה' לאלעזר הכהן כאשר צוה ה' את משה" (מא). לאחר מכן ישנו פירוט דומה של סכומי המלקוח של מחצית העדה, אולם כאן לא מוזכר כלל האחוז ללוויים בכל סוג, ורק בסיום נאמר בקיצור: "ויקח משה ממחצת בני ישראל את האחז אחד מן החמשים מן האדם ומן הבהמה ויתן אתם ללוים שמרי משמרת משכן ה'" (מז). נראה, שבאמצעות הפירוט של כמות התרומה בכל סוג וסוג, מדגיש הכתוב שהמלקוח על סוגיו השונים שייך כולו לה'. לכן גם לא נאמרה לשון לקיחה בתרומה, שהרי תרומת ה' קבועה ועומדת היא בתוך המלקוח ומשה צריך רק לתת אותה לכוהנים, מה שאין כן בהפרשה ללוויים, שאותה צריך משה לקחת מתוך המלקוח כדי לתת אותה ללוויים.

הבדל בסיסי זה עומד ביסוד חלוקת השלל, ויש בו כדי להבהיר את סיבת חוסר השוויון שבו. אנשי הצבא מפרישים תרומה לה', משום שעליהם להכיר בכך שהמלקוח שלקחו איננו שלהם. במלחמת מדיין שמטרתה לתת את נקמת ה', כל המלקוח שייך לה'. לקיחתו יסודה בהכרה המוטעית שזו מלחמה ככל מלחמות הכיבוש. לכן, כדי להשאיר את המלקוח ברשותם עליהם להכיר בטעותם ולהבין שקיבלו אותו מה'. הפרשת התרומה מהווה אפוא ביטוי לשינוי התפיסה ביחס למלחמה ולשלל. העם, שלא היה קשור לטעות זו, מצטווה לתת מעין "מעשר" ללוויים כדרך שהוא נותן מיבולו החקלאי, כשכר חלף עבודתם במשכן.

ד. התיקון הנוסף של ראשי הצבא

לאחר חציית המלקוח וההפרשה לכוהנים וללוויים, ניגשים שרי הצבא אל משה:

וַיִּקְרְבוּ אֶל מֹשֶׁה הַפְּקָדִים אֲשֶׁר לְאַלְפֵי הַצָּבָא שְׂרֵי הָאֲלָפִים וְשְׂרֵי הַמֵּאוֹת. וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה עֲבַדְיָךְ נִשְׂאוּ אֶת רֵאשׁ אַנְשֵׁי הַמִּלְחָמָה אֲשֶׁר בִּידְנֵנוּ וְלֹא נִפְקַד מִמֶּנּוּ אִישׁ (ל"א, מח-מט).

שנים עשר אלף חלוצי צבא יצאו למלחמת מדיין. יש להניח שמלחמה זו קשה הייתה ועקובה מדם,²³ אולם כאשר מנו ראשי הצבא את אנשיהם נתגלה למרבה הפלא שלא נפל מהם איש. זהו נס גדול ויוצא דופן, ולא מצאנו דוגמתו במפורש במלחמה אחרת.

22. בציווי בפסוקים כח, ל, הסדר הוא: אדם, בקר, חמורים וצאן, ונראה שסדר זה הוא על פי החשיבות. בביצוע, לעומת זאת, הסדר הוא כמותי, כיוון שכעת ידוע מספר הפריטים מכל סוג.

23. הבנות הקטנות שנותרו מן המלחמה מנו לבדן 32000. לפי זה אוכלוסיית הגברים מגיל עשרים עד שישים, גילם של יוצאי הצבא, מנתה פי כמה. בהתחשב בכך שצבא ישראל מנה 12000 בלבד, לא הייתה זו משימה קלה כלל וכלל.

בעקבות הנס החליטו ראשי הצבא לתת את כל כלי הזהב שמצאו תרומה לה, כ"כופר נפש". ישנה מערכת רחבה של הקבלות בין תרומת ראשי הצבא לבין תרומת מחצית השקל (שמות ל', יא-טז), המלמדת כי לשתיהן תפקיד דומה:

תרומת ראשי הצבא (במדבר ל"א, מח-נד)	מחצית השקל (שמות ל', יא-טז)
<p>וַיִּקְרְבוּ אֶל מֹשֶׁה הַפְּקָדִים אֲשֶׁר לְאֶלְפֵי הַצָּבָא שְׂרֵי הָאֲלָפִים וְשְׂרֵי הַמְּאוֹת וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה עֲבַדְיָךְ נָשְׂאוּ אֶת רֹאשׁ אַנְשֵׁי הַמִּלְחָמָה אֲשֶׁר בְּיָדָנוּ וְלֹא נִפְקַד מִמֶּנּוּ אִישׁ. וַנִּקְרַב אֶת קָרְבֵּן ה' אִישׁ אֲשֶׁר מֵצֵא כְלֵי זָהָב אֲצַעְדָה וְצָמִיד טְבַעַת עָגִיל וְכוּמָז לְכַפֵּר עַל נַפְשֵׁינוּ לִפְנֵי ה'.</p> <p>וַיְהִי כֹל זֶה־בַּתְּרוּמָה אֲשֶׁר הֲרִימוּ לַה' שֵׁשׁ עֶשֶׂר אֶלֶף שֶׁבַע מֵאוֹת וְחֲמִשִּׁים שֶׁקֶל וַיִּקַּח מֹשֶׁה וְאֶלְעָזָר הַכֹּהֵן אֶת הַזָּהָב מֵאֵת שְׂרֵי הָאֲלָפִים וְהַמְּאוֹת וַיָּבִיאוּ אֹתוֹ אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וַזְכָּרוּן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי ה'.</p>	<p>כִּי תִשָּׂא אֶת רֹאשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִפְקֹדֵיהֶם וְנִתְּנוּ אִישׁ כְּפֹר נַפְשׁוֹ לַה' בַּפֶּקֶד אֲתֶם וְלֹא יִהְיֶה בָהֶם גִּנְף בַּפֶּקֶד אֲתֶם.</p> <p>...מחצית השקל תרומה לה'. העשיר לא ירבה והדל לא ימעט ממחצית השקל לתת את תרומת ה' לכפר על נפשתיכם. ולקחת את כסף הכפרים מאת בני ישראל ונתת אתו על עבדת אהל מועד והיה לבני ישראל לזכרון לפני ה' לכפר על נפשתיכם.</p>

תחילה יש לבאר את תפקיד מחצית השקל והקשר שלה למפקד. כאשר נערך מפקד ישנה סכנה גדולה לחייהם של הפקודים.²⁴ כדי להגן עליהם מסכנת המגפה, מצוים הפקודים לתת את מחצית השקל לה'. באמצעות מחצית השקל נותן האדם את כופר נפשו לה', ופודה אותה ממוות. נראה שבאופן דומה יש להבין את משמעות התרומה בפרשתנו. המפקד שנערך לאחר המלחמה גילה למפרע, כי ה' הגן על אנשי הצבא ולכן לא נפקד מהם איש. משום כך חייהם שייכים עתה לה' ועליהם לשלם לו כופר נפשותיהם²⁵ כדי לפדות אותן ממנו.

24. משמעות הקשר שבין המפקד למגפה לא נתפרשה בתורה. ניתן לומר, שבשעת המפקד כל פרט מבודד מן הכלל שהוא נמצא בו ונבחן באופן אישי. בחינה מדוקדקת ופרטנית זו עלולה למצוא אותו חייב בדינו, ועל כן נחשבת שעת המפקד לשעה מסוכנת ומועדת לפורענות. דברים מעין אלה אומרת האישה הצרפית לאלהיה: "מה לי ולך איש האלהים באת אלי להזכיר את עוני ולהמית את בני" (מל"א י"ז, יח). הימצאותו של אליהו בביתה ממקדת בה את תשומת הלב האלוהית ו"מזכירה" אותה ואת מעשיה לפני ה'. כך פירש רלב"ג: "מפני היותו שם ידקדק השם יתברך בכל הנעשה בבית אשר הוא שם ויהיה זה סיבה להגיע עליה העונש".

25. רשב"ם בפירושו לפסוק מט מזכיר הקבלה זו בשם אביו ר' מאיר, אולם מפרש אחרת את

הכתוב מדגיש שלוש פעמים ששרי האלפים ושרי המאות נתנו את התרומה (בפסוקים מח, נב, נד). דבר זה בולט במיוחד בסמיכות בין פסוקים נב ו-נג: "ויהי כל זה התרומה... מאת שרי האלפים ומאת שרי המאות. אנשי הצבא בזו איש לר". דומה כי הדגשה זו באה להבליט את ייחודו של מעשה השרים על רקע הנוהג הרווח בקרב אנשי הצבא. אולם את משמעותו המלאה של המעשה יש להבין על רקע המפגש הקודם של ראשי הצבא עם משה. כזכור, מפגש זה נערך בשובם מהמלחמה והסתיים בדברי תוכחה קשים:

וַיִּקְצַף מֹשֶׁה עַל פְּקוּדֵי הַחַיִל שְׂרֵי הָאֱלֹפִים וְשְׂרֵי הַמָּאוֹת הַבָּאִים מִצֶּבֶא הַמִּלְחָמָה²⁶
(ל"א, יד).

ראשי הצבא לא השכילו להבין את ההבדל המהותי בין מלחמה רגילה ל"נקמת ה' במדין", ולכן הביאו את המלקוח והשלל מהמלחמה. כאשר התברר שלא היה די בציווי הכללי שנאמר לפני היציאה לקרב, היה על משה לתקן את תוצאות המלחמה באמצעות שורה של ציוויים מפורטים: הריגת הנשים וזכרי הטף, ולאחר מכן חלוקת המלקוח והפרשת התרומה ממנו. אולם ציוויים אלה באו מלמעלה, מה' דרך משה. רק לאחר שהתברר לראשי הצבא גודל הנס, הבינו מעצמם את ייחודה של המלחמה. מכיוון שהייתה זו מלחמת קודש לה' ולא מלחמת כיבוש רגילה, זכה הצבא בהגנה אלוהית מלאה ולכן לא נפקד ממנו איש. את הכרתם הפנימית במהותה של המלחמה הביעו ראשי הצבא באמצעות הקדשת כלי הזהב שמצאו. הציווי האלוהי על החלוקה והתרומה כלל רק את המלקוח, היינו האדם והבהמה, ולא את השלל. השלל נחשב

מטרת הכופר. לדעתו, הכופר ניתן כנגד המפקד שערכו ראשי הצבא באנשיהם: "לא נפקד ממנו איש" – במגיפה. לפיכך – ונקרב את קרבן ה' לכפר על נפשתינו, שנדרנו לפני החשבון שנמנינו כדי שלא ישלוט בנו נגף", כשם שמחצית השקל נועדה להגן על המתפקדים ממגפה העלולה לבוא בעקבות המניין. רשב"ם עקבי בהשוואתו למחצית השקל, אולם בכך הוא נדחק לפרש שהמפקד וההגנה מהנגף היו לפני המלחמה למרות שמיקום הפרשייה הוא לאחר המלחמה ולכן יש להניח שהיא מיוחסת אליה. לכן נראים יותר דברי רמב"ן: "ולפיכך אנו חפצים להקריב קרבן ה' המציל אותנו לתת לו כופר נפשתינו אשר פדה אותנו ממוות ובמלחמה מידי חרב". באופן דומה פירש פילון את משמעות הכופר (חיי משה א, 317, מהד' דניאל-נטף, ירושלים 1986). תפיסה דומה מונחת בבסיס פדיון הבכורות. בשעה שה' הכה כל בכור בארץ מצרים הוקדשו לו בכורות ישראל, שהרי הוא הציל אותם ממוות. לאחר מכן כשהוחלפו בלוויים, היה צורך להעביר את העודפים על הלוויים מקדושתם, ולכן ציווה ה' על פדיונם בחמישה שקלי כסף.

26. בפעם הראשונה הם מכונים "פקודי החיל", ואילו כאן הם מכונים "הפקדים אשר לאלפי הצבא" (פס' מח). הכינויים השונים נובעים מההקשר: שם קצף עליהם משה מתוקף תפקידם כאחראים על החיל, הכוח הצבאי, משום שלא השתמשו בסמכותם כראוי. כאן הם מופיעים מול משה כאחראים על שלומם ומספרם של שנים עשר אלף האנשים שתחת ידם: "הפקדים אשר לאלפי הצבא". גם סגנון דבריהם מכוון כנגד כינויים – "עבדיך נשאו את ראש אנשי המלחמה אשר בדינך".

לרכושו הפרטי של כל לוחם. במעשה זה הוכיחו ראשי הצבא את השינוי שהתחולל בתפיסתם, משום שהקדישו לה' מעצמם תרומה מהשלל אף שלא נצטוו על כך, ובכך ביטאו את ההכרה שהמלחמה כולה הייתה מלחמת קודש לה'. אם קודם ציווה ה' על מניין המלקוח כדי להפריש ממנו לכוהן וללוויים: "שֵׂא אֶת רֹאשׁ מִלְקוֹחַ הַשְּׂבִי", הרי שכעת ראשי הצבא מונים מיזמתם את אנשיהם: "עֲבַדְיָךְ נִשְׂאוּ אֶת רֹאשׁ אֲנָשֵׁי הַמִּלְחָמָה", והמניין גורם להם להפריש מעצמם את תרומת ה'.²⁷

מאפיין זה של תרומת ראשי הצבא יצר הבדל נוסף בינה לבין ההפרשה לכוהן וללוויים. בפסוק כג מפרט אלעזר את מגוון סוגי המתכות שהיו בתוך השלל: זהב, כסף, נחושת, ברזל, בדיל ועופרת. ראשי הצבא הקדישו לה' מכל הכלים דווקא את כלי הזהב, הכלים החשובים ביותר המהווים מעין "ראשית" השלל, בעוד שבתרומה שעליה נצטוו לא נאמר שהייתה ממבחר המלקוח.

נמצא, שבמפגש השני עם משה, שָׁבוּ קִרְבוּ רֹאשֵׁי הַצְּבָא אֵלָיו מֵעֲצָמָם, תִּיקְנוּ אֶת הַטְּעוֹת מֵהַמִּפְגֵּשׁ הַרְּאִשׁוֹן, שְׁבוּ יֵצֵא מֹשֶׁה לְקִרְאָתָם וְקִצֵּץ עֲלֵיהֶם.

ה. מה בין טעותם של ראשי הצבא לחטאו של שאול?

קווי דמיון רבים נמתחים בין מלחמת מדיין למלחמת שאול בעמלק:

1. ראשית, קיים דמיון בציוויים עצמם. בספר שמות מתואר המאבק בעמלק כמאבק אלוהי:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה כְּתֹב זֶאת זִכְרוֹן בְּסֵפֶר וְשִׂים בְּאָזְנִי יְהוֹשֻׁעַ כִּי מָחָה אֶמְחָה אֶת זִכְרֵ עֲמֹלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם... מִלְחָמָה לַה' בְּעֲמֹלֵק מִדֶּר זֶר (שמות י"ז, יד-טז).

בספר דברים, לעומת זאת, הוא מתואר כמאבק לאומי של עם ישראל על שעולל לו עמלק, ללא שום קשר לה':

זָכוֹר אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עֲמֹלֵק בְּדֶרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם. אֲשֶׁר קָרַךְ בְּדֶרֶךְ וַיִּזְנֹב בְּךָ כָּל הַנְּחֻשְׁלִים אֲחֵרֶיךָ וְאֶתְּהָ עֵינָי וַיִּגַּע וְלֹא יָרָא אֱלֹהִים. וְהָיָה בְּהִנִּיחַ ה' אֱלֹהֶיךָ לְךָ מִכָּל אֲיִבֶיךָ מִסָּבִיב בְּאַרְצָךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ נַחְלָה לְרִשְׁתָּהּ תִּמְחָה אֶת זִכְרֵ עֲמֹלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם לֹא תִשְׁכַּח (דברים כ"ה, יז-יט).

27. חמש פעמים בפרשתנו מצוי המשפט "כאשר צוה ה' את משה": בפעם הראשונה בתיאור חלקה הראשון של המלחמה והריגת הזכרים (פס' ז); בפעם השנייה בדברי אלעזר על טיהור השלל (פס' כא); בפעם השלישית בנשיאת ראש המלקוח וחצייתו בידי אלעזר ומשה (פס' לא); בפעמים הרביעית והחמישית בנתינתו לאלעזר וללוויים (פס' מא, מז). הפעם הראשונה הנה קיום הציווי לכתחילה, וארבע הפעמים הנוספות הן ציוויים שנועדו לתקן את חלקה השני של המלחמה שלא התבצע כפי הכוונה המקורית. כאמור, בסיום הפרשה מופיע התיקון השלם הנובע מראשי הצבא עצמם ללא ציווי חיצוני.

- מעשהו של עמלק נתפס, אם כן, כמלחמה כפולה: מלחמה בעם ישראל עצמו, ומלחמה בה' באמצעות פגיעה בעמו, המייצג את מלכותו בעולם. בכך מקביל מעשה זה למשמעות הכפולה שמצאנו במעשה מדיין.
2. בשמ"א ט"ו מצווה שאול על ידי שמואל לבצע את מצוות מחיית עמלק. מדובר כאן במלחמה שתכליתה נקמה בעמלק. מלחמה בעלת תכלית מעין זו מצאנו במלחמת מדיין בלבד, שתכליתה הייתה נקמה במדיינים.
 3. שאול מתחיל במלאכה ומכה את העמלקי "מחויילה בואך שור אשר על פני מצרים" (שם, ז) כפי שנצטווה, אך בהמשך חומל שאול והעם על אגג ועל מיטב הצאן והבקר. גם כאן ניכר הדמיון למלחמת מדיין ולטעותם של ראשי הצבא.
 4. לאחר ששאול שב מן המלחמה יוצא לקראתו שמואל, הנביא ששלחו אליה, ומוכיח אותו בחריפות על מעשהו. גם במלחמת מדיין יוצא משה, הנביא ששלח את הצבא למלחמה, כדי לקבל את פני הלוחמים בשובם, ובמפגש עצמו קוצף על ראשי הצבא ומוכיח אותם על מעשיהם.

על רקע קווי הדמיון הברורים, מתחדדים ההבדלים היסודיים בין שני הסיפורים:

1. אצל שאול הציווי ברור ומוחלט:

עֲתָה לֵךְ וְהַפִּיטָה אֶת עַמְלֶק וְהַחַרְמָתָם אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ וְלֹא תַחְמַל עָלָיו וְהַמַּתָּה מֵאִישׁ
עַד אֲשֶׁה מֵעַלְל וְעַד יוֹנֵק מְשׁוֹר וְעַד שֶׁה מִגְּמֵל וְעַד חָמוֹר
(שמ"א ט"ו, ג).

שאול עובר ביודעין על צו ה' המפורש שקיבל, וחומל על איש ועל צאן ובקר. במלחמת מדיין הציווי היה כללי: "לתת נקמת ה' במדיין". ראשי הצבא טעו בהבנת משמעותו, ועל כן החיו את הנשים ולקחו את השלל. כמובן, הייתה זו טעות גדולה, אך היא לא נעשתה בזדון וביודעין כנגד צו ה' כי אם בשגגה.²⁸

28. גם במדרש ישנה התייחסות חיובית לצבא ולראשיו, ושיפוט מקל ביותר של מעשיהם: "ויקחו את כל השלל ואת כל המלקוח באדם ובבהמה וביאור אל משה ואל אלעזר הכהן" – מגיד הכתוב שהיו בני אדם כשרים וצדיקים ולא נחשדו על הגזל. לא כענין שנאמר 'וימעלו בני ישראל מעל בחרם' (יהושע ז', א) אבל כאן 'ויקחו את כל השלל וביאור אל משה'. 'ויאמר אליהם משה החייתם כל נקבה' – אמר לו פינחס: רבינו, כשם שפקדתנו כך עשינו" (ספרי במדבר פסקא קנז, מהד' הורוויץ עמ' 211). רמב"ן בפירושו לפסוק ו, תמה על דברי המדרש: "ולא ידעתי מהו, שלא פקד אותם דבר בכתוב, ואם פקד אותם חלילה שיעבור פנחס מצותו, כי שאול איבד מלכותו על זה". בהמשך דבריו מעלה רמב"ן שתי תשובות אפשריות לתמיהתו: א. "שפקדם לתת נקמת ה' במדיין, ואמר פנחס נקמה גדולה עשינו בהם". כלומר, פינחס טעה בהבנת משמעות המושג 'נקמת ה''; ב. "שאמר לו כשם שפקדתנו מהר סיני בדין תורה 'כי תצור אל עיר' כן עשינו להם". כלומר, פינחס פעל לפי הציווי הסטנדרטי במלחמה ולא הבחין בייחודה של מלחמת מדיין. בכל אופן, מפורש במדרש שפינחס עצמו, מסיבה זו או אחרת, סבר שלא חרג מהציווי. נמצא שמדובר כאן בטעות בהבנה, בשגגה, ולא בחטא במזיד כבמעשה שאול.

2. שאל מתחמק לכל אורך הדרך מקבלת אחריות על חטאו. כאשר מגיע אליו שמואל מקדם אותו שאל בברכה: "ברוך אתה לה' הקימתי את דבר ה'" (שם, יג), בניגוד מוחלט לדברי ה' על שאל קודם לכן: "ואת דברי לא הקים" (שם, יא). בשלב הבא, כאשר חושף שמואל את הבקר והצאן, ממשיך שאל להצטדק:

מַעֲמֵלְקֵי הַבְּיָאוֹם אֲשֶׁר חָמַל הָעַם עַל מֵיטֵב הַצֹּאן וְהַבֶּקֶר לְמַעַן זָבַח לֵה' אֱלֹהֶיךָ וְאַתָּה הַיּוֹתֵר הַחֲרָמְנוּ (שם, טו).

ראשית, הוא משמיט את מעורבותו ומזכיר רק את העם; שנית, הוא מסביר שמטרת הדבר חיובית, לזבוח לה'; ולבסוף הוא ממעיט בערך הדבר, שהרי את השאר החרים. גם לאחר ששמואל מתחיל לגלות לו את הנבואה הקשה שקיבל, ומנסה להבין מה גרם לשאל לסטות מהציווי, ממשיך שאל לטעון לחפותו ולהמעיט בערך מעשהו:

אֲשֶׁר שָׁמַעְתִּי בְּקוֹל ה' וְאַלְךָ בְּדֶרֶךְ אֲשֶׁר שָׁלַחְנִי ה' (שם, כ).

רק כאשר נואש ממנו שמואל ומגלה לו את ההחלטה האלוהית על העברת המלוכה ממנו, מודה שאל בחטאו:

חֲטָאתִי כִּי עֲבַרְתִּי אֶת פִּי ה' וְאַתָּה דִּבַּרְתָּ כִּי יֵרְאתִי אֶת הָעַם וְאַשְׁמַע בְּקוֹלִי (שם, כד).
אולם גם כעת אין הוא מבין את חומר המעשה, ורוצה לבטלו במחי יד:

וְעַתָּה שָׂא נָא אֶת חֲטָאתִי וְשׁוּב עִמִּי וְאַשְׁתַּחֲוֶה לֵה' (שם, כה).

רק לבסוף, לאחר שמבהיר לו שמואל שהחלטה סופית, מכיר שאל בגודל חטאו:

וַיֹּאמֶר חֲטָאתִי עֲתָה כִּבְדַּנִּי נָא נֶגְדַי זָקַנִי עִמִּי וְנֶגְדַי יִשְׂרָאֵל וְשׁוּב עִמִּי וְהִשְׁתַּחֲוִיתִי לֵה' אֱלֹהֶיךָ. וַיֵּשֶׁב שְׁמוּאֵל אַחֲרֵי שָׁאוּל וַיִּשְׁתַּחוּ שָׁאוּל לֵה' (שם, ל-לא).

ההבדל בין דרכו של שאל לדרכם של ראשי הצבא בולט לפי ניתוחנו. מעשיהם של ראשי הצבא נבעו מטעות בהבנת הציווי ולא מכוונת זדון, ולכן כאשר מוכיח אותם משה על טעותם, הם מכירים בחומרתה וממהרים לתקנה, ועושים אף מעבר למה שנצטוו. במעשה זה לימדו על תחילתם, שכוונתם הייתה לקיים את רצון ה'. הבדל זה בולט במיוחד בהבאת הקרבן. כמו שאל, גם ראשי הצבא הביאו מהשלל קרבן לה', אולם הם עשו זאת רק לאחר שגילו והבינו את טעותם ובקרבנם ניסו לכפר עליה, ואילו אצל שאל מטרת הקרבן הפוכה לחלוטין, והוא משמש כתירוץ להצדקת חטאו.

3. חטאו של שאל (וכתוצאה מכך גם עונשו) נבע מכישלון ב"אמנות המלך" כפי שכבר ציין אברבנאל בפירושו לשם"א ט"ו (עמ' רמג). שאל לא עמד בלחץ של העם ונכנע למשוגותיו, ובשל כך עבר על ציווי מפורש: "כי יראתי את העם

ואשמע בקולם". טעותם של ראשי הצבא נבעה, כאמור, מחוסר הבנה של הציווי, שגרם להעברתו באופן שגוי לחייליהם, ולא מכניעה ללחצים מלמטה. יתרה מזו, הכתוב מדגיש את ההבדל בין מעשה ראשי הצבא שהפרישו ממה שלא נצטוו, לעומת כלל אנשי הצבא ש"בזזו איש לו". בכך מומחש הפער ביניהם, ומובלטת גדלות הרוח של המנהיגים, שלא זו בלבד שאינם נכנעים לנורמות של אנשי הצבא, אלא מתעלים הרבה מעבר להן.

ו. סיכום

עיוננו העלה שפרשת מלחמת מדיין, על כל חלקיה, מגובשת במסגרת של סיפור אחיד בעל מגמה ברורה. סיפור זה נסב סביב טעות של מנהיגי ציבור ותהליך התיקון שלה. ראשיתו בטעות החמורה של ראשי הצבא שהותירו את השבי והמלקוח. שורשה של הטעות בחוסר הבנת מהות המלחמה כ'נקמת ה' במדיין', ותוצאתה – החמצת המטרה המרכזית של המלחמה. לאחר הטעות בא מהלך מורכב של ציוויים אלוהיים שנועדו לתקן את התוצאה באופנים שונים, והם מעניקים לשלל ולמלקוח משמעות חדשה כרכוש אלוהי. בשעה זו נבחנים מנהיגי הציבור, שאינם מחפים על טעותם ואינם טחים אותה תפל בתואנות שונות, אלא מקבלים עליהם את הדין. גדלותם האמתית מתגלה רק בתום התהליך, כאשר הם מתעוררים מעצמם לתקן את הדרוש באמצעות נתינת תרומה מזהב שללם, אף שלא נצטוו על כך, ומגלים במעשה זה את אשר בלבם. בקרבן זה, הנובע מעומק הכרתם, נשלם תהליך התיקון, וקרבתם ניצב לדורות לפני ה', זיכרון לבני ישראל.